MASTER NEGATIVE
NO. 93-81607-5

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

HILDEBRAND, JULIUS

TITLE:

DIE GRUNDLINIEN DER VERNUNFTRELIGION...

PLACE:

CLEVE

DATE:

1875

Master Negative #

93-81607-5

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

193KF
H54

Hildebrand, Julius,

Die grundlinien der vernunftreligion Kants; inauguraldissertation... von Julius Hildebrand. Cleve, Char, 1875.

44 p. 21 cm.

Thesis, Göttingen.

146785

Restrictions on Use:

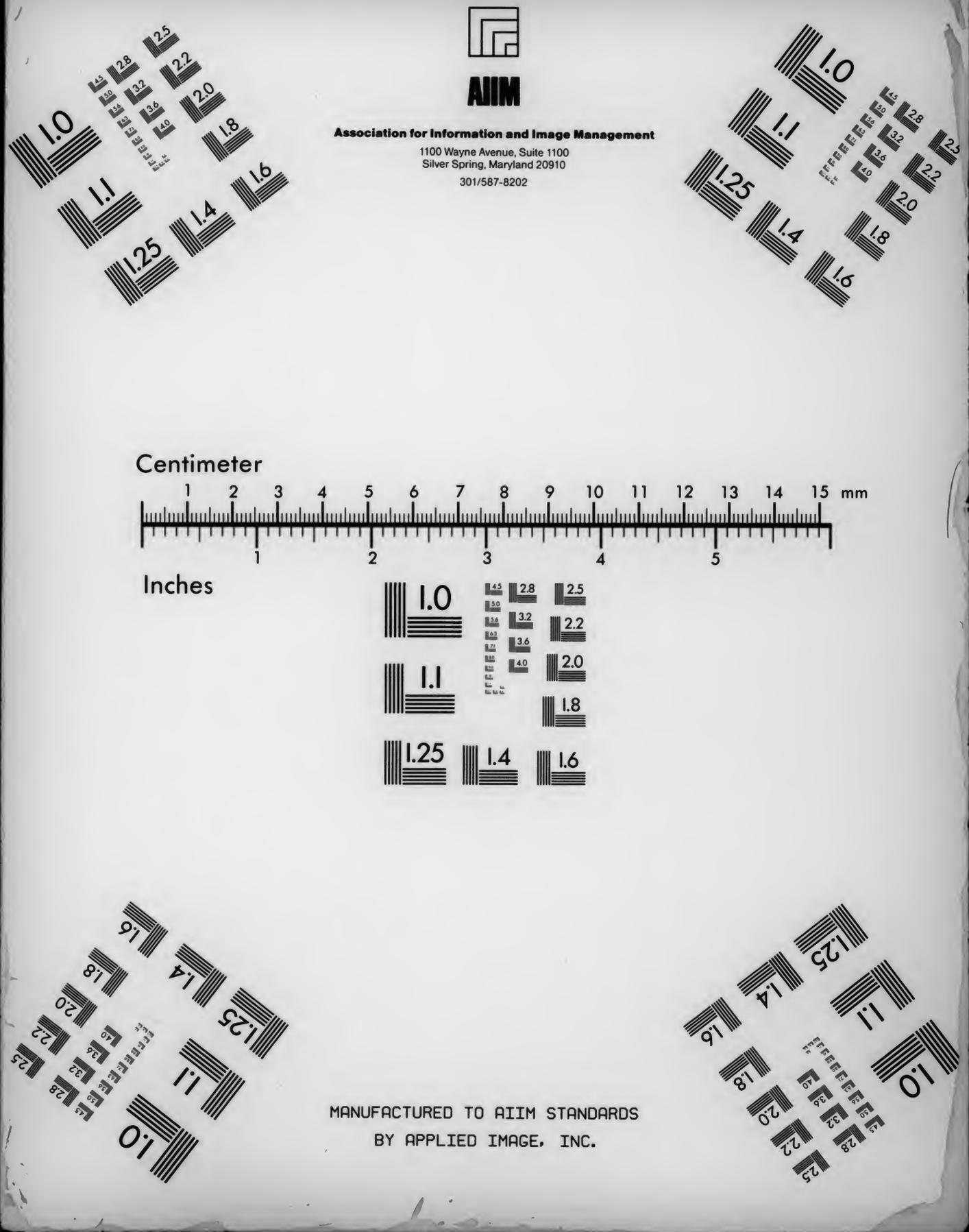
TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x

IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB

DATE FILMED: 7/22/93 INITIALS BE

FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm
Inches
1 2 3 4 5
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

GUSTAV E. STECHERT
828 Broadway
NEW-YORK.

193 KF H54

COLUMBIA COLLEGE LIBRARY.

SIGILLUM COLLEGII IN LUMINE TUO VIDEBIMUS LUMEN COLUMBIÆ NOVI EBORACI

MADISON AVENUE.

NEW YORK.

Die Grundlinien
der
Vernunftreligion Kants.

Inauguraldissertation
zur Erlangung der philosophischen Doctorwürde
von der
Königlichen Georgs-August-Universität
Göttingen
von
Julius Hildebrand.

Cleve, 1875.
Verlag der F. Char'schen Buchhandlung.

Gegenüber der allerdings nicht mehr allgemeinen Klage, daß die Bedeutung großer Männer, vorzüglich unseres Volkes, gewöhnlich erst von der Nachwelt gewürdigt werde, verdienen die Beispiele des Gegenteils nicht vergessen zu werden, daß eine bewundernde Mitwelt hingerissen und bezaubert von dem Glanze eines neuen Gestirns über dem Lichte den Schatten vergißt und entweder wirklich oder doch beinahe ein neues Zeitalter erwartet von einem Manne, der wohl zahlreiche und hervorragende Schüler um sich sammelte, aber doch nicht eigentlich eine Schule begründete. Nicht immer werden der nachfolgenden Zeit diese Irrwege der Erwartungen bekannt, oft nur gelegentlich trifft man entlegenen Weges ihre Spur, mancher bewundernde Schweif bleibt zugleich mit dem Meteor für die Nachwelt unter dem Horizonte, mancher andere Name der Vergangenheit wiederum steht nur als einfacher lichtgebender Stern da, in welchem die Schaar der bewundernden Zeitgenossen eine neue Sonne weissagen wollte. Kant gehört nicht zu den Verschollenen, aber unter der Zahl derer ist er, welche die Mitwelt zwar bewunderte, die Nachwelt aber nur anerkannte. Die zweite Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts in Deutschland, arm in ihrer Teilnahme an politischen Ereignissen, lebte in hervorragender Weise auf literarischem Gebiete; daher jene weithinlaufenden Wellen der Erregung, die mehr als einmal von einem einzigen Buche ausgiengen, erinnern wir hier nur an Klopstocks Messias, Goethes Werther,

SEP 1891 Stechert. 27 f 30 R. 17 S 91
126770

daher aber auch hier und da ein unpraktischer Idealismus, der die Wertschätzung in das Ueberschwängliche trieb. Erwartete doch Reinhold, welcher die Autoritäten, die ihm die Aufklärung genommen hatte, in Kant wieder fand, daß derselbe „in hundert Jahren die Reputation von Jesus Christus haben“ würde (Schillers Briefwechsel mit Körner I, 162). Trat doch Reuß, Professor der Philosophie in Würzburg, mit den Worten zu Kant in das Zimmer: er komme 160 Meilen weit her, um Kant zu sehen und zu sprechen. Ohne Zweifel ist nun allerdings von diesem scharfsinnigen und ausgezeichneten Geiste eine Bewegung des geistigen Lebens ausgegangen, die ihren Abschluß noch nicht gefunden hat, und um so berechtigter muß es erscheinen in unserer Zeit die Kantischen Religionsanschauungen aufs neue zu untersuchen, als das Ziel derselben: eine allgemein verständliche Vernunftreligion, gerade jetzt mehr wie jemals das Interesse vieler beschäftigt. Die genauere Betrachtung der Kantischen Vorschläge wird die zwei wichtigen Fragen beantworten: 1) hat Kant wirklich eine reine Vernunftreligion aufgestellt? 2) ist es überhaupt möglich, diese Aufgabe zu lösen? — Wir beginnen mit der Darlegung des religiösen Stoffes, dem sich dann als Fortsetzung anzuschließen hat eine Darstellung der Kantischen Methode der Mitteilung dieser Materie an die Jugend. Denn da Kant die Offenbarungsreligion als eine solche bezeichnet, zu deren Uebung Gelehrsamkeit gehört, darf die Prüfung nicht unterlassen werden, ob seine „allgemein mitteilbare“ Vernunftreligion den Vorzug leichterer Verständlichkeit und Uebertragung auf andere vor ersterer voraushabe.

Religion ist, subjectiv betrachtet, das Erkenntniß aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote. Sie zerfällt in die geoffenbarte, in welcher man vorher wissen muß, daß etwas ein göttliches Gebot sei, um es als Pflicht anzuerkennen, und

in die natürliche, in welcher man erst wissen muß, ob etwas Pflicht sei, ehe man es als göttliches Gebot anerkennt. Die natürliche Religion ist daher nicht ein Inbegriff besonderer auf Gott unmittelbar bezogener Pflichten, denn es gibt in einer natürlichen Religion keine besonderen Pflichten gegen Gott, da Gott von uns nichts empfangen kann und wir auch nichts auf und für ihn wirken können. Wir sind ihm zwar Ehrfurcht schuldig, aber diese besteht nicht in besonderen Handlungen, sondern in der religiösen Gesinnung bei allen unsern Handlungen überhaupt. Die natürliche Religion schließt aber keineswegs die geoffenbarte aus, denn der Bekenner der ersteren, der Rationalist, muß schon vermöge seines Namens sich innerhalb der Schranken der menschlichen Einsicht halten. Er kann durch seine Vernunft nichts ausmachen, weder über die innere Möglichkeit einer geoffenbarten Religion, noch über deren Notwendigkeit, und er wird daher nicht über dieselbe absprechen, sonst wäre er ein Naturalist. Diese natürliche Religion verdient den Namen allgemeine Religion, denn sie ist allgemein mitteilbar, man kann jeden Menschen von ihr praktisch überzeugen und bedarf dazu nicht der Gelehrsamkeit. Die Existenz dieser natürlichen Religion ist nicht wie die der geoffenbarten von der Fortexistenz einer ganz sicheren Tradition oder heiliger Bücher als Urkunden abhängig, sondern sowie die Menschen durch den bloßen Gebrauch ihrer Vernunft auf sie gekommen sind, und diese Religion einmal da und öffentlich bekannt gemacht ist, kann forthin sich jedermann von ihrer Wahrheit durch sich selbst und seine eigene Vernunft überzeugen. Diese natürliche Religion braucht so wenig in Widerspruch mit der geoffenbarten zu stehen, daß sich aus der geoffenbarten vieles wird herausnehmen lassen, was allgemeine Vernunftreligion ist. Die Vernunftreligion kann daher als eine weitere Sphäre angesehen werden, welche die Offenbarungsreligion als

engere in sich schließt. Denn da Offenbarung ein reiner Vernunftbegriff ist, nämlich abgeleitet von einer Verbindlichkeit unter den Willen eines moralischen Gesetzgebers, so wird die geoffenbarte Religion auch gewisse Principien der allgemeinen enthalten.

Diese allgemeine Religion hat, weil sie für jedermann gültig ist, die Qualifikation in sich, Weltreligion zu werden. Aber wenn auch jeder Einzelne in dieser allgemeinen Vernunftreligion sich befände, so wäre doch ohne besondere Veranstaltung keine Bürgschaft da, daß sie sich ebenso als eine allgemeine erhielte und fortpflanzte. Denn keiner dieser Erleuchteten bedarf zu seinen Religionsgesinnungen der Mitgenossenschaft anderer an solcher Religion. Daher könnte dieselbe als geschlossenes Ganze ganz wohl verloren gehen, wogegen sie wegen ihrer Vernunftgemäßheit sich bei Einzelnen immer finden wird. Soll also der Gefahr begegnet werden, daß die allgemeine Vernunftreligion nicht verloren werde, so bedarf es der beharrlichen Vereinigung der Erleuchteten zu einer allgemeinen sichtbaren Kirche. Diese kann nur geschaffen werden dadurch, daß zu den natürlichen durch bloße Vernunft erkennbaren Sätzen noch gewisse statutarische aber mit gesetzgebendem Ansehen bekleidete Verordnungen hinzukommen. Diese sichtbare Gemeinschaft ist da, in Gestalt der christlichen Kirche, aber der Stifter der letzteren ist nicht der Stifter der Vernunftreligion selber, sondern nur der temporären Hülle, der Kirche. Denn die von allen Satzungen reine Religion selber kann keinen solchen haben, denn sie ist nicht von willkürlichem Ursprunge, sondern in aller Menschen Herz geschrieben. Daß Christus die göttliche Sendung hatte zu seiner Würde, der Stifter der ersten wahren Kirche zu sein, erhellt aus den reinen Vernunftlehren, die er vornämlich in der Bergpredigt aufstellt. Indem er das jüdische Gesetz nicht nach Schriftgelehrsamkeit, sondern nach reiner Vernunftreligion auslegt, lehrt er, daß nicht die

Beobachtung äußerer bürgerlicher oder statutarischer Kirchenpflichten, sondern nur die reine moralische Herzensgesinnung den Menschen Gott wohlgefällig machen könne; daß Sünde in Gedanken vor Gott der Tat gleich zu achten sei; daß ein dem Nächsten zugefügtes Unrecht nur durch Genugtuung an ihm selber, nicht durch gottesdienstliche Handlungen vergütigt werden könne, daß der natürliche aber böse Hang des menschlichen Herzens ganz umgekehrt werden solle. Unter dem Bilde derer, die auf dem breiten Wege wandeln, bezeichnet er diejenigen, welche ihre wahre moralische Pflicht versäumen und sich dafür durch Kirchengehen, Bekenntniß der Statuten der Kirche und Celebrierung ihrer Gebräuche Gunst bei Gott zu erschmeicheln suchen. Von diesen reinen Gesinnungen fordert er, daß sie sich in Taten beweisen sollen, und zwar sollen diese Werke des Beispiels wegen auch öffentlich geschehen, in fröhlicher Gemütsstimmung, nicht als knechtisch abgedrungene Handlungen. Endlich faßt er alle Pflichten in zwei Regeln zusammen: 1) tue deine Pflicht aus keiner andern Triebfeder, als der unmittelbaren Wertschätzung derselben, d. h. liebe Gott von ganzem Herzen; 2) liebe deinen Nächsten als dich selbst, d. h. befördere das Wohl deiner Mitmenschen aus unmittelbarem nicht aus eigennützigen Triebfedern abgeleitetem Wohlwollen. Wenn er dann von Belohnungen in der künftigen Welt spricht, so will er diese nicht zu Triebfedern der Handlungen machen, sondern „nur zum Object der reinsten Verehrung und des größten moralischen Wohlgefallens für eine die Bestimmung des Menschen im Ganzen beurteilende Vernunft".

Hier ist eine vollständige Religion, die allen Menschen durch ihre eigene Vernunft faßlich und überzeugend vorgelegt werden kann, und die zudem an dem Stifter selbst als an einem Vorbilde zur Nachahmung anschaulich gemacht worden ist. Weder die Wahrheit jener Lehre, noch das Ansehen des

Lehrers bedarf einer anderen Beglaubigung, als sie die reine Vernunft gibt. Zur anderweitigen Beglaubigung wäre ja wieder Gelehrsamkeit nötig, die nicht jedermanns Sache ist, und welche die reine Vernunftreligion nicht nötig haben darf. Nun aber finden wir die allgemeine Vernunftreligion nur innerhalb der christlichen Religion, oder richtiger, innerhalb des christlichen Glaubens. Denn da die christliche Religion nicht bloß Vernunftreligion ist, sondern auch auf historische Facta gegründet, zu deren Erforschung und Aufbewahrung Gelehrsamkeit erforderlich ist, so enthält sie mehr als die bloße Vernunftreligion und verdient angemessener Weise die Bezeichnung: der christliche Glaube. Vernunftglaube und Offenbarungsglaube, d. h. frei angenommener und gebotener Glaube finden sich also in der christlichen Kirche zusammen, und ihr Dienst ist ein zweiseitiger, einerseits der, welcher ihr nach dem historischen Glauben geleistet werden muß, andererseits der, welcher ihr nach dem praktischen und moralischen Vernunftglauben gebührt. Keiner von beiden kann in der christlichen Kirche als für sich allein bestehend von dem andern getrennt werden, der Vernunftglaube nicht vom historischen Glauben, weil der christliche Glaube ein Religionsglaube ist und nach Abzug des Vernunftglaubens wenig eigentliche Religion übrig bliebe, und der historische Glaube nicht vom Vernunftglauben, weil er ein gelehrter Glaube ist und also erst durch den Vernunftglauben populär wird. Trotzdem könnte der christliche Glaube auch als Geschichtsglaube ein freier, d. h. von hinlänglichen Beweisgründen abgeleiteter, sein, wenn jedermann gelehrt wäre. Wenn aber verlangt wird, daß er auch für den Ungelehrten gelten soll, so ist er ein dem Gebote blind, das heißt, ohne Untersuchung, ob es auch wirklich göttliches Gebot sei, gehorchender Glaube. Letzterer, die **fides servilis**, ist aber nur eine Ausartung der **fides imperata**, d. h. des Offenbarungsglaubens.

Womit soll man nun in der christlichen Offenbarungslehre anfangen? Keineswegs mit der **fides imperata**, dem unbedingten Glauben an Sätze, die der Vernunft für sich verborgene Sätze sind. Ließe man auch die gelehrte Erkenntniß nachfolgen, so wäre doch der christliche Glaube eine **fides servilis**. Er muß jederzeit wenigstens als **fides historica elicita** gelehrt werden, d. h. Gelehrsamkeit muß in der geoffenbarten Glaubenslehre nicht den Nachtrab, sondern den Vortrab ausmachen. Die allgemeine Menschenvernunft in einer natürlichen Religion muß also in der christlichen Glaubenslehre für das oberste gebietende Princip anerkannt und geehrt werden, die Offenbarungslehre aber worauf die Kirche gegründet ist, und die der Gelehrten als Ausleger und Aufbewahrer bedarf, muß als bloßes, aber höchst schätzbares Mittel, um der Vernunftreligion Faßlichkeit selbst für die Unwissenden, Ausbreitung und Beharrlichkeit zu geben, geliebt und cultiviert werden. Dies ist der wahre und normale Zustand der Kirche, während, wo der Offenbarungsglaube der Religion vorangehen soll, sich der Afterdienst einschleicht, in welchem der Glaube an Sätze zur allgemeinen Pflicht gemacht wird, von deren Wahrheit der Ungelehrte sich weder durch Vernunft, noch durch Schrift überzeugen kann, denn auch diese muß ja erst beglaubigt sein, was für den Ungelehrten seine Schwierigkeiten hat.

Nun leuchtet aus der Stiftung des christlichen Glaubens deutlich hervor, daß die wahre Absicht Christi keine andere gewesen sein kann, als die, einen reinen Religionsglauben einzuführen, über welchen es keine streitenden Meinungen geben kann. Nur als Introduction dieses reinen Religionsglaubens hat der Stifter, da er eine an den alten Geschichtsglauben gewöhnte Nation vor sich hatte, gewisse Vorurteile derselben bestehen lassen, nur um durch dieselben der reinen Vernunftreligion den Weg zu bahnen. Aber dieses episodische Anpreisungsmittel Christi und der ersten Ausbreiter, die Ver-

nunftreligion unter dem Volke einzuführen, wurde in späterer Zeit, als sich der Afterdienst eingeschlichen hatte, für ein Stück der Religion selbst und für alle in allen Zeiten gültig angesehen, sodaß man glauben sollte, ein jeder Christ müßte ein Jude sein, dessen Messias gekommen ist. Obwohl er zwar an kein statutarisches Gesetz des Judentums gebunden wird, soll er dennoch das ganze heilige Buch dieses Volkes als göttliche für alle Menschen gegebene Offenbarung gläubig annehmen, während es doch mit der Authenticität dieses Buches seine Schwierigkeit hat, da die jüdische Geschichte nicht durch gelehrte Zeitgenossen anderer Völker controlliert ist.

Die Aufgabe ist demnach diesem entstellten Zustande der Religion abzuhelfen und Wege zu eröffnen, welche auf den Plan des Stifters, eine rein moralische Religion zu gründen, zurückführen. Es liegt also der Jetztzeit ob, den Keim des wahren Religionsglaubens, sowie er jetzt in der Christenheit wenigstens von einigen öffentlich gelegt worden, ungehindert sich entwickeln zu lassen. Dann ist eine continuierliche Annäherung zu der alle Menschen auf immer vereinigenden Kirche zu erwarten, welche die sichtbare Darstellung eines unsichtbaren Reiches Gottes auf Erden ausmacht. Damit ist indes noch nicht ausgesprochen, daß der Geschichtsglaube, der ein heiliges Buch zum Leitbande der Menschen bedarf, aber dadurch die Allgemeinheit und Einheit der Kirche verhindert, selbst aufhören und in einen reinen für alle Welt gleich einleuchtenden Religionsglauben übergehen werde. Er kann aufhören, vielleicht aber kann er als Vehikel immer nützlich und nötig sein. Für jetzt sind statutarische Sätze noch nicht gänzlich zu entbehren, die Religion des guten Lebenswandels muß aber als das eigentliche Ziel festgehalten werden.

Die Stellung der Bibel in der Vernunftreligion.

Unter wahren Religionsverehrern herrscht allgemein der Grundsatz der billigen Bescheidenheit in Aussprüchen über alles, was Offenbarung heißt. Weder die innere Möglichkeit der Offenbarung noch die Notwendigkeit einer Offenbarung als eines göttlichen Mittels zur Introduction der wahren Religion kann die Vernunft bestreiten. Denn hierüber kann kein Mensch durch Vernunft etwas ausmachen. Die Möglichkeit kann um so weniger bestritten werden, als die Schrift ihrem praktischen Inhalte nach lauter Göttliches enthält. Da nun die Verbindung der Menschen zu einer Religion nicht füglich ohne ein heiliges Buch und einen auf dasselbe gegründeten Kirchenglauben zu Stande gebracht und beharrlich gemacht werden kann, so ist es das Vernünftigste und Billigste, dies Buch, das einmal da ist, fernerhin zur Grundlage des Kirchenunterrichts zu benutzen und seinen Wert nicht durch unnütze oder mutwillige Angriffe zu schwächen, aber auch keinem Menschen den Glauben daran als zur Seligkeit erforderlich aufzudrängen.

Noch muß ein Grund aus der Geschichte für die Notwendigkeit der schriftlichen Grundlage eines Glaubens angeführt werden. Es ist eine gewöhnliche Erscheinung, daß die Bekenner einer Religion ihren Glauben dann eingebüßt haben, wenn sie unter ein andersgläubiges Volk zerstreut wurden. Aber ein Volk, das eine geschriebene Religion in heiligen Büchern hat, schmilzt mit einem solchen, das keine dergleichen hat, niemals in einen Glauben zusammen, sondern macht Proselyten. Die Parsis haben daher ihre Religion bewahrt, die Hindus in der Zerstreuung nicht. Die Juden haben bei den Christen ihre heiligen Bücher allezeit wieder antreffen können, wo sie dieselben etwa verloren hatten, daher trifft man, außer in christlichen Ländern, so gut wie gar keine Juden, während

doch nicht zu bezweifeln ist, daß sie sich nicht nach den reichen Ländern des Ostens sollten ausgebreitet haben.

Der Gebrauch der heiligen Schrift in der Vernunftreligion regelt sich folgender Maßen. Die heilige Schrift ist bloß zum Behufe des Kirchenglaubens angelegt und kann und soll für sich allein auf die Annehmung moralischer Maximen keinen Einfluß haben, sondern sie ist dem Kirchenglauben nur zur lebendigen Darstellung der zur Heiligkeit hinstrebenden Tugend gegeben. Daher muß sie jederzeit als auf das Moralische abzweckend gelehrt und erklärt werden, hierbei auch sorgfältig und wiederholt eingeschärft werden, daß die wahre Religion nicht im Wissen oder Bekennen dessen, was Gott zu unserer Seligkeit tue oder getan habe, bestehe, sondern in dem, was wir tun müssen, um dessen würdig zu werden. Dieses nun kann niemals etwas anderes sein, als was für sich selbst einen unbezweifelten, unbedingten Wert hat und von dessen Notwendigkeit zugleich jeder Mensch ohne Schriftgelehrsamkeit völlig gewiß werden kann. Wenn der Philosoph sich nun an das Geschäft macht, aus der heiligen Schrift die reine allgemeine Vernunftreligion heraus zu suchen, so hat er dabei nicht in das Geschäft derer, denen die Auslegung desselben Buches als Inbegriff positiver Offenbarung anvertraut ist, einzugreifen und ihre Auslegung, die sich auf Gelehrsamkeit gründet, anzugreifen. Der Offenbarungsreligion kann diese Tätigkeit der Philosophen nur zum Vorteil gereichen, da sie mit denselben einen Zweck, nämlich Erreichung des moralisch Guten, verfolgt, wenn die philosophische Religion durch ihre eigenen Vernunftgründe zu demselben Ziele kommt.

Zur Veranschaulichung der Kantischen Umdeutung kirchlicher Dogmen in philosophische Ideen kann nun hier nicht angeführt werden das am weitesten gehende Beispiel: seine Lehre vom Sohne Gottes und der durch ihn bewirkten Stellvertretung

und Rechtfertigung. Kant bemerkt nämlich dazu, „daß kein positiver Gebrauch davon für die Religion und den Lebenswandel zu machen sei, da der, den diese Deduktion angehe, in der erforderlichen guten Gesinnung schon wirklich sei" — wohl aber möge hier auf die Kantische Trinitätslehre hingewiesen werden. Die Bedeutung derselben ist: Gott will in einer dreifachen specifisch verschiedenen Qualität gedient sein, für welche die Benennung der verschiedenen, nicht physischen sondern moralischen, Persönlichkeit eines und desselben Wesens kein unschicklicher Ausdruck ist. Die praktische Vernunft hat nämlich das Bedürfniß an Gott zu glauben, 1) als an den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, d. h. moralisch, als an den heiligen Gesetzgeber; 2) als an den gütigen Regierer und moralischen Versorger des menschlichen Geschlechts; 3) als an den Verwalter seiner eigenen heiligen Gesetze, d. h. an den gerechten Richter. Wollte man sich die Dreieinigkeit nicht als praktische Idee, sondern als eine Vorstellung von dem, was Gott an sich sei, denken, so würde dieser Glaube als eine Erweiterung der theoretischen Erkenntniß von der göttlichen Natur nur das Bekenntniß zu einem unverständlichen oder anthropomorphistischen Symbol sein, wodurch für die sittliche Besserung nicht das mindeste ausgerichtet würde.

Die Vernunftreligion und der Cultus.

Die wahre alleinige Religion enthält zwar nichts als Gesetze, von deren unbedingter Notwendigkeit uns unsere Vernunft überzeugt. Da aber die Vernunftreligion praktisch nicht ohne die Form einer Kirche bestehen kann, wird es in ihr auch Statuten geben, d. h. für göttlich gehaltene Verordnungen, welche nach rein moralischer Beurteilung willkürlich und zufällig sind. Diesen statutarischen Glauben nun für wesentlich zum Dienste Gottes überhaupt zu halten und ihn zur obersten Be-

dingung des göttlichen Wohlgefallens am Menschen zu machen, ist ein Religionswahn, aus welchem der Afterdienst Gottes entspringt. Wahn ist nämlich die Täuschung, die bloße Vorstellung einer Sache für die Sache selbst zu nehmen. Der Grundsatz, der dem Afterdienst zu Grunde liegt, ist also der, daß wir durch das, was wir lediglich darum tun, um der Gottheit wohl zu gefallen, Gott selbst dienten. Obgleich, sagt man, durch dergleichen Leistungen, Büßungen, Wallfahrten, Kirchengehen, Gott durch die Tat in keiner Weise gedient ist, so sieht er doch hierin den guten Willen an, welcher zwar zur Befolgung seiner moralischen Gebote zu schwach ist, aber durch seine hierzu bezeugte Bereitwilligkeit diese Ermangelung wieder gut macht. Der Wahn besteht hierbei darin, daß wir der Stimmung des Gemütes zur Empfänglichkeit Gott ergebener Gesinnungen, Andacht genannt, den Wert der Gesinnung selber beilegen. Dem ist nun als Grundsatz, der keines Beweises bedarf, gegenüberzustellen: alles, was außer dem guten Lebenswandel der Mensch noch tun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist bloßer Religionswahn und Afterdienst Gottes. Zu den Leistungen dieses Afterdienstes gehört aber auch das von einer Kirche empfohlene Glauben und Bekennen von Tatsachen oder Glaubenssätzen. Denn dieses Glauben an etwas, wovon die Vernunft nicht überzeugt ist, ist auch ein Tun, von dem der Mensch sich überredet, daß es ihn noch über einen guten Lebenswandel hinaus vor Gott wohlgefällig mache. Der gute Lebenswandel allein muß genügen, denn die Vernunft sagt uns: wer in einer wahrhaft pflichtmäßigen Gesinnung soviel tut, als in seinem Vermögen steht, der dürfe hoffen, daß, was nicht in seinem Vermögen steht, von der höchsten Weisheit in irgend einer Weise werde ergänzt werden. Wenn sich nun der Mensch von der alleinigen Maxime des guten Lebenswandels nur im mindesten entfernt, so hat der Afterdienst Gottes weiter keine Grenzen. Von dem Opfer

der Lippen an bis zu dem der Güter, ja der eigenen Person, wie im Mönchsstande, bringt er alles, nur nicht seine moralische Gesinnung, Gott dar. Auch ist die Art, wie der von der Idee des rein moralischen Dienstes abgewichene den vermeintlich für sich selbst Gott wohlgefälligen Dienst betreibt, einerlei. Ob der Andächtler zur Kirche geht, oder nach Loretto wallfahrtet, ob er mit den Lippen betet, oder sein Gebet auf Flaggen schreibt, oder sich eines Gebets-Rades bedient, ob er wie der Wogulitze die Tatze eines Bärenfells anbetet, oder ob er glaubt wie der sublimierte Puritaner und Independent, das ist alles einerlei und von gleichem Werte. Es besteht nur ein Abstand in der Manier zu glauben, nicht im Principe. Es kommt hier nur auf die Annehmung oder Verlassung des alleinigen Principes an, Gott entweder durch moralische Gesinnungen und den daraus entspringenden Handlungen, oder durch frommes Spielwerk, d. h. durch Glauben gewisser statutarischer Sätze oder Begehen gewisser willkürlicher Observanzen wohlgefällig zu werden Nur allein in der Tugendgesinnung ist etwas wirkliches, was für sich selbst Gott wohlgefällig ist. Ein Wahn des Eigendünkels, als ob der tugendhafte seiner heiligen Pflicht schon adäquat wäre, kann sich wohl dazu gesellen, allein das ist nur zufällig. Wenn nun als der Zweck des Gottesdienstes angegeben wird, einen übernatürlichen Beitritt zu unserm mangelhaften moralischen Vermögen zu erwirken, so ist zwar nicht zu bestreiten, daß sich im Gemüt bisweilen auf das Moralische hinwirkende Bewegungen ereignen, die man sich nicht erklären kann, aber himmlische Einflüsse in uns wahrnehmen zu wollen, ist eine Art Wahnsinn, der eine der Religion nachteilige Selbsttäuschung bleibt. Man kann wohl glauben, daß es Gnadenwirkungen gebe und vielleicht zur Ergänzung der Unvollkommenheit unserer Tugendbestrebung auch geben müsse, aber ihre Kennzeichen zu bestimmen, oder etwas zu ihrer Hervorbringung zu

tun, sind wir unvermögend. Der Wahn, durch religiöse Handlungen des Cultus, welche ein jeder Mensch tun kann, ohne daß er ein guter Mensch zu sein braucht, etwas in Ansehung unserer Rechtfertigung vor Gott auszurichten, ist Aberglaube, und der Wahn, dieses durch einen vermeintlichen Umgang mit Gott zu bewirken, Schwärmerei. Es hat also bei dem Grundsatze sein Bewenden: alles was außer dem guten Lebenswandel der Mensch noch tun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist bloßer Religionswahn und Afterdienst Gottes.

Dennoch braucht die Vernunftreligion nicht zu verzichten auf das, was die Offenbarungsreligion Gottesdienst nennt, wenn sie gleich diesen Namen, der selbst schon ein Mißbrauch ist, nicht dafür wird gebrauchen wollen. Wenn als der Zweck der sinnlichen Veranstaltungen des Cultus der angesehen wird, sich des himmlischen Beistandes würdig zu machen, so ist dies falsch und unlauter. Zu diesem Behufe kann es nichts anderes geben, als ernstliche Bestrebung seine sittliche Beschaffenheit möglichst zu bessern und sich dadurch des göttlichen Wohlgefallens empfänglich und würdig zu machen. Der unlautere Mensch will das aber nicht, sondern hat den sich selbst widersprechenden Begriff „Gnadenmittel" zu seiner Selbsttäuschung und zum Nachteil der wahren Religion ersonnen und in Gebrauch genommen. Der Mensch wendet sich nämlich gewöhnlich unter allen göttlichen moralischen Eigenschaften, der Heiligkeit, der Gnade und der Gerechtigkeit, unmittelbar an die zweite, um so die abschreckende Bedingung, den Forderungen der ersteren gemäß zu sein, zu umgehen. Es ist mühsam ein guter Diener zu sein, er möchte daher lieber ein Favorit sein, wo ihm vieles nachgesehen wird oder durch Vermittlung eines Begünstigten wieder gut gemacht wird. Der wahre Dienst Gottes besteht aber nur im Dienste der Herzen, d. h. nur in der Gesinnung, in der Beobachtung aller wahren Pflichten als

göttlicher Gebote, nicht in ausschließlich für Gott bestimmten Handlungen. Allein doch finden äußere Handlungen ihren Platz, nur müssen sie nicht für den Gottesdienst selbst gehalten werden. Das Unsichtbare muß nämlich beim Menschen durch etwas Sichtbares, Sinnliches, repräsentiert werden und zum Behufe der besseren Betätigung begleitet werden. So dient ja auch die heilige Geschichte zur lebendigen Darstellung der zur Heiligkeit hinstrebenden Tugend. Auf diese Weise kann das, was intellectuell ist, gleichsam nach einer gewissen Analogie anschaulich gemacht werden. Dieses Mittel uns unsere Pflicht im Dienste Gottes vorstellig zu machen ist ein nicht wohl entbehrliches, nur ist immer vor dem Wahne zu warnen, es nicht für den Gottesdienst selbst zu halten. Von Alters her sind nun vier gewisse Förmlichkeiten für gute sinnliche Mittel befunden worden, um unsere Aufmerksamkeit auf den wahren Dienst Gottes zu erwecken und zu unterhalten.

Die erste Förmlichkeit ist das Privatgebet, welches bezweckt das Sittlichgute in uns selbst fest zu gründen und die Gesinnung desselben im Gemüt wiederholentlich zu erwecken. Das Gebet, von dem Christus sagt, daß es ohne Unterlaß statt finden solle, ist ein herzlicher Wunsch, Gott in allem unserm Tun und Lassen wohlgefällig zu sein. Diesen Wunsch aber, es sei auch nur innerlich, in Worte und Formeln einzukleiden, kann höchstens nur den Wert eines Mittels haben, jene Gesinnung in uns selbst wiederholt zu beleben. Weil ein Mittel nur dem verschrieben werden kann, der es zu gewissen Zwecken bedarf, so kann das Gebet nicht für jedermann Pflicht sein. Denn das Gebet ist ein Reden in uns mit uns selbst, nur vorgeblich ein Reden mit Gott, während doch durch fortgesetzte Läuterung und Erhebung der moralischen Gesinnung dahin gewirkt werden muß, daß nicht das Reden, sondern der demselben zu Grunde liegende Geist des Gebetes hinreichend belebt werde, und der Buchstabe endlich wegfallen könne. Denn

dieser schwächt, weil er nicht Selbstzweck ist, die Wirkung der moralischen Idee, welche die Andacht bildet. So hat die Betrachtung der tiefen Weisheit der göttlichen Schöpfung an kleinen Dingen und ihrer Majestät an großen eine solche Kraft, das Gemüt in die dahinsinkende, den Menschen in seinen eigenen Augen gleichsam vernichtende Stimmung, die man Anbetung nennt, zu versetzen, und es ist darin für die eigene moralische Bestimmung eine so seelenerhebende Kraft, daß dagegen auch die erhabensten Gebetsworte verschwinden müssen, weil eben das Gefühl aus einer solchen Anschauung der Hand Gottes unaussprechlich ist. Unausgesetzt ist dabei zu beachten, daß die Rede hier nicht an sich etwas gelte, sondern nur die Belebung der Gesinnung zu einem Gott wohlgefälligen Lebenswandel bezweckt, sonst dürfte sich das, was auf die moralische Besserung Bezug hat, in Hofdienst verwandeln und statt eines praktischen Gottesdienstes sich eine erheuchelte Gottesverehrung in bloßen Gefühlen einschleichen. Anzuempfehlen ist also der Geist des Gebetes, in welchem der Mensch nur auf sich selbst zur Belebung seiner Gesinnungen vermittels der Idee von Gott zu wirken sucht, während er im Wortgebete auf Gott selber zu wirken sucht, worin offenbar eine geringere Aufrichtigkeit liegt, als im ersten. Denn in der Anrede an Gott nimmt der Mensch Gott als gegenwärtig an, oder stellt sich wenigstens so, während er doch sich nicht anmaßen sollte, das Dasein Gottes als völlig gewiß zu beteuern. Mehr Berechtigung hat das in Worte gekleidete öffentliche Cultusgebet, denn es handelt sich bei diesem um eine Feierlichkeit, welche die Vereinigung aller Menschen im gemeinschaftlichen Wunsche nach dem Reiche Gottes vorstellt, um dadurch die moralische Triebfeder jedes Einzelnen desto mehr in Bewegung zu setzen. Dieses kann nicht schicklicher geschehen als dadurch, daß man das Oberhaupt gleich als ob es an diesem Orte besonders gegenwärtig wäre, anredet. Indem diese Anrede, welche alle

moralischen Angelegenheiten des Menschen in sich faßt, durch den Mund des Geistlichen im Namen der ganzen Gemeinde an Gott gerichtet wird, und in dieser öffentlichen Angelegenheit der Wunsch eines Jeden sich mit den Wünschen aller zu einerlei Zwecke vereinigen soll, kann die Rührung bis zur sittlichen Begeisterung erhöht werden.

Die zweite äußere Förmlichkeit ist das Kirchengehen. Dieses ist als eine sinnliche Darstellung der Gemeinschaft der Gläubigen jedem einzelnen zu seiner Erbauung zu empfehlen. Unter Erbauung ist aber nicht bloß Rührung beim Anhören, Lesen oder Singen zu verstehen, sondern Erbauung ist die moralische Folge aus der Andacht auf das Subjekt. Man muß nämlich in Folge der Andacht feste Grundsätze nach wohlverstandenen Begriffen tief ins Herz legen, darauf Gesinnungen errichten, welche der Wichtigkeit der verschiedenen Pflichten angemessen sind, und diese gegen Anfechtung der Neigungen verwahren und sichern. Dabei ist freilich vorausgesetzt, daß die Kirche nicht Förmlichkeiten vorschreibe, die auf Idolatrie führen und so das Gewissen beläftigen, z. B. gewisse Anbetungen Gottes in der Persönlichkeit seiner unendlichen Güte unter dem Namen eines Menschen, da die sinnliche Darstellung desselben dem Vernunftgebote: du sollst dir kein Bildniß machen, zuwider ist. Ein Wahn aber, der zur Qualität eines Bürgers im Reiche Gottes nichts beiträgt, sondern dieselbe sogar verfälscht, ist es, das Kirchengehen als Gnadenmittel brauchen zu wollen, durch welches Gott unmittelbar gedient werde und an welches er besondere Gnaden geknüpft habe.

Drittens ist auch die Taufe an und für sich kein besonderes Gnadenmittel, sondern der Wahn, als ob durch dieselbe alle Sünden auf einmal abgewaschen würden, als ein fast mehr als heidnischer Aberglaube zu bekämpfen. Die Taufe ist aber eine vielbedeutende Feierlichkeit, welche auf etwas heiliges,

nämlich auf die Bildung eines Menschen zum Bürger in einem göttlichen Staate, abzweckt.

Als letztes vermeintliches Gnadenmittel bleibt zu betrachten die mehrmals wiederholte Communion. Dieselbe hat die Bedeutung der Erneuerung, Fortdauer und Fortpflanzung der Kirchengemeinschaft nach den Gesetzen der Gleichheit. Sie kann nach dem Beispiele des Stifters und zu seinem Gedächtniß durch die Förmlichkeit eines gemeinschaftlichen Genusses an derselben Tafel geschehen. Das große, was sie enthält, ist daß sie die enge und eigenliebige Denkungsart der Menschen, vornämlich in Religionssachen zur Idee einer weltbürgerlichen Gemeinschaft erweitert und die Gemeinde zur sittlichen Gesinnung der brüderlichen Liebe belebt.

Die Unterweisung der Unmündigen im reinen Religionsglauben.

Leider hat Kant sich der weit schwierigeren Aufgabe, wie er sich die Mitteilung des reinen Religionsglauben gedacht habe, nicht mit gleicher Ausführlichkeit gewidmet, was einerseits darin seinen Grund haben mag, daß er nicht mehr Gelegenheit hatte, seine Anschauungen praktisch anzuwenden, nachdem er mit denselben abgeschlossen hatte.

Kant war nicht verheiratet und als Hauslehrer in den Jahren 1746—55 hat er wohl noch nicht so gelehrt, als 1792—94 bei der Herausgabe der Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, oder als er seit 1770 als ordentlicher Professor zuweilen, wenn die Reihe an ihn kam, pädagogische Vorlesungen hielt. Außerdem hat er diese Vorlesungen nicht ausgearbeitet hinterlassen und es ist nach seiner Gewohnheit des Vortragens so gut wie gewiß, daß wir seine Ansichten über den Religionsunterricht nur in unausgeführten Skizzen haben, welche erst sein Vortrag erweiterte. — Er

berührt in seiner Pädagogik zunächst die Frage, ob es tunlich sei, den Kindern früh Religionsbegriffe beizubringen? Religionsbegriffe setzen allemal einige Theologie voraus. Sollte nun die Jugend, welche weder sich, noch die Welt kennt, theologische Begriffe fassen können? Die Jugend kennt die Pflicht noch nicht, sollte sie die Pflicht gegen Gott zu begreifen im Stande sein? Wenn es daher möglich wäre, daß Kinder keine Handlungen der Verehrung Gottes sähen, selbst den Namen Gottes nicht hörten, so wäre es angemessen, sie mit dem Begriffe eines höchsten gesetzgebenden Wesens erst bekannt zu machen, nachdem sie die Pflicht der Ordnung und Schönheit der Natur und des Weltgebäudes erkannt hätten und ihre Beurteilungskraft geschärft wäre. Weil sich aber solche Abgeschlossenheit vom Namen und der Verehrung Gottes jetzt nicht ermöglichen läßt, so muß man, um nicht Gleichgültigkeit oder verkehrte Begriffe über Gott bei den Kindern zu erregen, ihnen frühe Religionsbegriffe beizubringen suchen. Mit welchem Teile der Religion ist aber der Anfang zu machen, mit dem Geschichtsglauben oder dem Vernunftglauben? Allerdings für den Unwissenden oder an Begriffen eingeschränkten scheint der Geschichtsglaube anthropologisch der angemessenste zu sein. Denn es ist leicht, eine sinnlich gemachte und einfältige Erzählung aufzufassen oder von Geheimnissen die Worte nachzusprechen, mit denen es gar nicht nötig ist, einen Sinn zu verbinden. Dergleichen findet leicht Eingang, ist der gemeinsten menschlichen Fähigkeit angemessen und wurzelt sehr tief. Allein für die Gelehrten und Weltweisen finden sich soviel Bedenklichkeiten, teils in Ansehung der Wahrheit dieser historischen Begebenheiten, teils in Ansehung ihres Sinnes, daß diesen historischen Glauben für die oberste Bedingung eines allgemeinen und allein seligmachenden Glaubens anzunehmen, das Unsinnigste ist, was man denken kann. Es würden außerdem diese Religionsbegriffe in historischer Gestalt bei den Kindern nur Ge-

dächtnißwerk, bloße Nachahmung und alleiniges Affenwerk sein. Es bleibt also nur der Ausweg, mit der Vernunftreligion den Anfang zu machen. Kinder haben auch ohne abstracte Begriffe von Pflicht, Verbindlichkeit, Wohl- oder Uebelverhalten ein Bewußtsein von der unbedingten Verbindlichkeit des Moralgesetzes. Sie werden einsehen, daß nicht die Behaglichkeit, der Nutzen und dergl. sie bestimmen soll, sondern etwas Allgemeines, was sich nicht nach den Launen der Menschen richtet, nämlich Moralität. Man cultiviere nur die Anlage, die schon die Kinder haben, die Fähigkeit eine Handlung desto mehr zu schätzen, je mehr sie sehen, daß dieselbe aus reinem Pflichtbewußtsein ohne Beimischung anderer Triebfedern vollbracht ist, indem man die Beispiele von guten Menschen anführt, und man lasse die moralischen Lehrlinge die Unlauterkeit mancher Maximen aus den wirklichen Triebfedern beurteilen. So geht die Anlage allmählich in die Denkungsweise über, sodaß die Pflicht bloß für sich selber in ihren Herzen ein moralisches Gewicht zu bekommen anhebt. Sodann ist in denselben das Gefühl der Begeisterung für die eine göttliche Abkunft verkündigende Anlage zum Guten öfter rege zu machen, als ein Mittel der Erweckung sittlicher Gesinnungen. Diese ursprüngliche moralische Anlage besteht darin, daß wir von der Natur so vielfach abhängige Wesen durch die Idee einer ursprünglichen Anlage über die Natur soweit erhoben werden, daß wir ihren Genuß für nichts und uns selbst des Daseins für unwürdig achten, wenn wir ihrem Genusse dem Gesetze der Vernunft zuwider nachhängen sollen. Die Erkenntniß von dem Allgemeinen, Unwandelbaren führt entweder schon für sich allein auf den Glauben an Gott oder bestimmt wenigstens allein seinen Begriff als den eines moralischen Gesetzgebers. Der Lehrer wird dazu folgenden Weg einzuschlagen haben: Zunächst ist alles der Natur, diese selbst aber Gott zuzuschreiben. Der Begriff von Gott dürfte am besten zuerst analogisch mit dem

des Vaters, unter dessen Pflege wir sind, deutlich gemacht werden. Diesem höchsten Wesen kann man nicht anders gefällig werden, als dadurch, daß man ein besserer Mensch werde. Dieses wird ganz unabhängig von Gott schon durch das Gesetz in uns gefordert; denn der Geber eines Gesetzes braucht nicht der Urheber desselben zu sein und daher tritt die Bedeutung Gottes zurück hinter der des Gesetzes. Der Mensch ist sich selbst verächtlich, wenn er lasterhaft ist. Hieraus lernt der Mensch einsehen, daß sein Wohlverhalten allein ihn der Glückseligkeit würdig mache. Steht dieser Erhebung zum Guten nun aber nicht das in jedem Menschen, auch dem Kinde vorhandene radikale Böse entgegen? Dieses besteht ja darin, daß jeder Mensch geneigt ist, andere Triebfedern als die der bloßen Pflicht in seine Maxime aufzunehmen. Keineswegs, denn das Gebot: wir sollen bessere Menschen werden, schallt unverändert in unserer Seele, folglich müssen wir es auch können. Es ist also ein Gesetz in uns, und dieses Gesetz erhält durch einen Gesetzgeber über uns Nachdruck und wird damit zur Religion. Denn Religion ist die auf die Erkenntniß Gottes angewandte Moral. Moralität muß also vorhergehen, die Theologie ihr folgen, dadurch entsteht Religion. Verführe man umgekehrt, so würde entweder Furcht oder Lohnsüchtigkeit bewirkt werden. Dieser reine Religionsglaube ist jedem Menschen nicht nur begreiflich, sondern auch im höchsten Grade ehrwürdig. Indem er an die Würde der Menschheit appelliert, das Vermögen weckt, über die größten Hindernisse in uns Meister zu werden, leitet er zur Gottheit selber hin. Er ist so natürlich, daß man den Versuch machen könnte, ihn einem jeden Menschen, ohne ihn etwas davon gelehrt zu haben, ganz und gar abzufragen. — Mit diesem reinen Religionsglauben muß man also anfangen und den Geschichtsglauben, der damit harmoniert, auf ihn folgen lassen. Den letzteren können oder dürfen wir nur nach der Auslegung, welche der

reine Religionsglaube ihm gibt, für verbindlich halten. Nur dadurch kommt ein Glaube von rein moralischem Wert zu stande, weil er frei und durch keine Bedrohung abgedrungen ist. Es kommt nun aber in dem, was die moralische Gesinnung betrifft, alles auf den obersten Begriff an, dem man seine Pflichten unterordnet. Fängt man mit der Theologie an, so ordnet man ihr die Tugend unter und verfällt damit in Idolatrie. Denn Gott wird dann als ein Wesen gedacht, dem wir nicht durch sittliches Wohlverhalten in der Welt, sondern durch Anbetung und Einschmeichelung zu gefallen hoffen dürften. Moralität muß also vorhergehen, und Theologie oder Gottseligkeit ihr folgen, um sie zu vollenden.

Kinder können nicht alle Religionsbegriffe fassen, einige aber muß man ihnen dennoch beibringen, nur müssen diese mehr negativ als positiv sein. Formeln von Kindern herbeten zu lassen, dient zu nichts und bringt nur einen verkehrten Begriff von Frömmigkeit hervor. Die wahre Gottesverehrung besteht darin, daß man nach Gottes Willen handelt, und das muß man den Kindern beibringen. Diese wenigen Begriffe vom höchsten Wesen, die man den Kindern einzuflößen hat, werden ihnen erklären, zu wem und warum andere Menschen beten. Dabei muß man die Kinder schon von früher Jugend anleiten, trotz der Verschiedenheit der Religionsobservanzen der Menschen die Einheit der Religion zu erkennen, die überall die nämliche ist.

Es liegt uns nun ob, die Kantischen Religionsansichten und Vorschläge zu deren Einführung einer Prüfung zu unterziehen.

Kant hatte sich die Aufgabe gestellt, die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft darzustellen. Es muß

das durchaus als ein berechtigtes Unternehmen bezeichnet werden. Sicherlich hat die Philosophie das Recht, dasselbe Gebiet nur in der Anschauung der Vernunft zu durchforschen, welches die Religion auf Grund der Voraussetzung einer göttlichen Offenbarung anzubauen sich bemüht. Die wahre Theologie wird nie die Philosophie zu scheuen haben, und es muß für ihre Diener und Jünger nicht nur von Interesse, sondern auch von Gewinn sein, zu erkennen, wie weit und zu welchen Resultaten es die bloße Vernunft hierbei bringt. Es wird von Gewinn für sie sein, denn auch die Offenbarungsreligion kann die Vernunft nicht entbehren und wird unausgesetzt von derselben etwas zu lernen haben, und mögen die Resultate der bloßen Vernunft ihr entsprechen oder entgegen sein, so kann die Vergleichung der beiderseitigen Resultate nur zur Erhellung ihres eigenen Gebietes dienen. Aber strenge Beobachtung der Grenzen ist zu verlangen! Die Offenbarungsreligion würde das Recht der Selbstbehauptung und ihre eigene Existenzberechtigung aufgeben, wenn sie die Resultate der Vernunftreligion ohne weiteres zu den ihrigen machen wollte. Das hieße sich vor einem Feinde deshalb zurückziehen, weil er ein Gebiet angreift, das wir gar nicht verteidigten und an dessen Besitz wir keinen Anspruch erheben. Ebenso aber darf die Vernunftreligion als ihr Recht in Anspruch nehmen, daß ihre Folgerungen nicht von Voraussetzungen der Offenbarungsreligion aus umgestoßen werden, von denen sie ja gerade abstrahiert hatte. Sind so die Grenzen beider gewahrt, und damit allem Zank ein Ende gemacht, so werden die Anhänger beider Parteien ja ruhig der Macht der Wahrheit vertrauen und von dem Erfolge den Erweis derselben abwarten können. Kant ist seinem Vorsatze nach gemäß auf diesem Wege ruhiger Objectivität gewesen, hat ihn aber dann verlassen und den Widerspruch der Offenbarungsreligion herausgefordert. Er sagt nämlich wiederholentlich:

die Vernunft habe unter wahren Religionsverehrern allgemein den Grundsatz billiger Bescheidenheit über alles, was Offenbarung heißt, angenommen, niemand könne die Möglichkeit abstreiten, die Bibel könne als göttliche Offenbarung angesehen werden. Ferner im 1. Teil des IV. Stücks der R. i. d. Gr. d. bl. V.: der Rationalist müsse sich innerhalb der Schranken menschlicher Einsicht halten. Daher werde er weder die Möglichkeit noch die Notwendigkeit einer Offenbarung bestreiten. Denn hierüber könne kein Mensch durch Vernunft etwas ausmachen. Ebendaselbst: man dürfe sich aus der Schrift, was reine Vernunftreligion sei, herausſuchen, ohne in das Geschäft derer, denen die Auslegung desselben Buches als Inbegriff positiver Offenbarungslehren anvertraut ist, einzugreifen und ihre Auslegung, die sich auf Gelehrsamkeit gründet, dadurch anfechten zu wollen. Ferner über Gnadenwirkungen in §. 2 des IV. Stücks: ob nicht über alles, was wir tun können, [um Gott wohlgefällig zu werden] noch in den Geheimnissen der höchsten Weisheit etwas sein möge, was nur Gott tun kann, um uns zu ihm wohlgefälligen Menschen zu machen wird..... nicht verneint. Fügen wir noch hinzu, was Kant in der Vorrede zur ersten Auflage der Religion i. d. Gr. d. bl. V. sagt: die philosophische Theologie, wenn sie nur innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft bleibt, ohne ihre Sätze in die biblische Theologie hinein zu tragen und deren öffentliche Lehren, wozu der Geistliche privilegiert ist, abändern zu wollen u. s. w. — so sehen wir, daß Kant gewiß in der Absicht an seine Arbeit gegangen ist, die Grenzen der Vernunft nicht zu überschreiten und sich vor Eingriffen in das Gebiet der Offenbarungsreligion zu hüten. Leider ist er in einer gewissen Unklarheit, welche noch in anderen Widersprüchen nachweisbar wäre, diesem Plane ungetreu geworden, und viele

einzelne Stellen, wie ganze Gedankenreihen, zeigen unzweifelhaft, daß er unter der Hand aus Vernunftreligion eine vernünftige Religion gemacht hat. Aus dem Philosophen ist auf einmal ein rationalistischer Theologe geworden, der das biblisch-kirchliche Gebäude nach den Principien der Vernunft auszubessern sich bemüht, aber weit entfernt ist, zunächst ein eigenes neues Fundament zu legen und darauf weiter zu bauen. Wir gehen demnach in der Kantischen Vernunftreligion des Gewinnes verlustig ein religiöses System zu erhalten, das von den dem Christentum zu Grunde liegenden Tatsachen und heiligen Schriften absieht und das Verhältniß der Menschen zu Gott rein nach Vernunftideen construierte. Damit verschwindet aber eigentlich aller Gewinn, den die Offenbarungsreligion sich aus diesem Versuche versprechen konnte, wir kommen nicht zu klaren Resultaten weder gegen noch für dieselbe. Denn der Schluß: weil Kant die christliche Grundlage zur Aufstellung einer Vernunftreligion nicht entbehren kann, so kann sie überhaupt nicht entbehrt werden, ist ein voreiliger. Die positiven Dogmen der Offenbarungsreligion aber, z. B. Rechtfertigung, stellvertretende Genugtuung, Dreieinigkeit, gewinnen durch die Kantische Behandlung gar nichts, sie werden ihres einfachen Sinnes und Gehaltes beraubt und durch die philosophische Behandlung gewaltsam entstellt. Sie schweben, weil ihnen die Voraussetzung der Offenbarung fehlt, haltlos in der Luft, und man fragt sich billig, wie der Philosoph auf sie kommt, und wie er sie in diesem neuen Gewande für Bestandteile der allgemeinen Vernunftreligion habe ansehen können, da sie doch, indem sie von dieser ihr Kleid entlehnten, an Klarheit nichts gewonnen haben, und der Vorzug der Vernunftreligion ja gerade der sein sollte, daß sie für jedermann mitteilbar sei! — Kant liefert also überhaupt keine Vernunftreligion, sondern er macht nur die biblische Theologie zur Magd der Vernunft und erlaubt sich nach seinen eigenen Worten gerade die „Einbrüche

in das Gebiet der biblischen Theologie", welche er hatte vermeiden wollen.

Aber weiter, Kant entlehnt nicht nur die fundamentalen Dogmen des Christentums, sondern es gelingt ihm auch überhaupt der Versuch nicht, sich rein und bewußt aus der christlichen Sphäre in die der philosophischen Anschauung zu versetzen, er steht mit beiden Füßen innerhalb der christlichen Weltanschauung. In dieser und nicht in der Vernunft liegen die Wurzeln von Kants Lehre vom allgemeinen radikalen Bösen der menschlichen Natur, von einer geheimnißvollen Revolution, die mit jedem Menschen vorgehen muß, von nicht erkennbaren Gnadenwirkungen, von Wundern, von der Geltung der Bibel. Das alles sind Ideen, auf welche die reine Vernunft ohne Einfluß des Christentums nicht kommt. Kant verdankt sie, ohne es zu wissen, dem ihn umgebenden Volke, der christlichen Erziehung, die er genossen hat, ja der Confession, die er bekennt. Denn seine Vernunftreligion hat ein durchaus antikatholisches, protestantisches Gepräge. — Durch diese Einflüsse der ihn umgebenden Autoritäten entstehen viele Halbheiten, Schwanken, ja selbst Widersprüche in seinen Aussprüchen. Während er zum Beispiel von Gnadenwirkungen sagt: „ob, wann und was die Gnade in uns wirkt, bleibt uns verborgen und die Vernunft ist hierüber von aller Kenntniß der Gesetze verlassen", so äußert er sich gleich auf der folgenden Seite: „die Idee [eines übernatürlichen Beitritts zu unserm moralischen Vermögen] ist sehr gewagt und mit der Vernunft schwerlich vereinbar". Er kann diese Dogmen aus der Vernunft nicht beweisen, mag sie aber aus religiöser Scheu auch nicht bekämpfen und läßt so eine sichere Meinung vom Standpunkt der Vernunft aus vermissen. Bei den Wundern z. B. läßt er es dahin gestellt sein, ob die Erscheinung Jesu mit Wundern begleitet gewesen sei, und vermag dieselben sogar als nützliche Hülle anzusehen, um eine Lehre in Gang

zu bringen. Die Aussprüche über die Offenbarung sind oben bereits angeführt werden.

Ebenso bewegt sich auch Kants Lehre vom natürlichen Zustande des Menschen nicht auf dem Boden der natürlichen Theologie. Er weist in den zwei ersten Teilen nach, daß der Mensch zwar frei ist und von seiner Vernunft den sittlichen Inhalts seines Handelns erhält, allein durch einen unbegreiflichen Vorgang hat der Mensch vermöge dieser Vernunft beschlossen, ihr nicht zu folgen, vielmehr den sinnlichen Trieb über den sittlichen zu setzen, und deshalb ist der Mensch von Natur radikal böse. Allein trotzdem kann er sich auf eine ebenso unerklärliche Weise wieder zum Guten wenden und zwar durch eine plötzliche, geheimnißvolle Sinnesänderung, die ihm unbegreifbar bleibt, und die er nur an ihren Wirkungen in guten Taten erkennen kann.

Man sieht, es ist Kant nicht gelungen, eine Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft auch nur soweit lücken- und widerspruchslos herzustellen, daß deren Fortpflanzung auf nachfolgende Geschlechter ohne Schwierigkeit möglich wäre. Denn man denke sich nur die Menschheit ohne die christliche Atmosphäre, in der Kant lebte und wir leben, würde sie nicht mit größtem Befremden das vernehmen, was Kant für so vernunftmäßig ansah, daß er sich getraute es aus jedem Menschen herauszufragen? Wenn die Vernunftreligion aber für sich selber der Vernunft nicht einleuchtend ist, so ist die Zeit nicht abzusehen, wo dieselbe, wenigstens in der Kantischen Gestalt, sich soweit sollte verbreiten können, daß sie der Offenbarungsreligion das Feld streitig machen könnte.

Es wird diese Unwahrscheinlichkeit aber wohl im Ganzen ihren Grund darin haben, daß es überhaupt nicht möglich ist, im strengen Sinne von einer natürlichen oder Vernunftreligion zu reden. Denn die Religion hat zum eigentlichen Felde das Gebiet des Uebernatürlichen, und streicht

man dieses hinweg, so bleibt nicht eine natürliche Religion, sondern gar keine Religion, übrig. Was man mit dem Namen natürliche Religion zu bezeichnen pflegt, ist eine ganz unhaltbare Position, im besten Falle wohl vernünftige Religion zu nennen, aber nicht Vernunftreligion. Es ist immer noch ein Rest von Offenbarungsreligion, welcher nur dadurch den Schein erweckt, daß er auf natürlichen Grundlagen ruhe, weil er mit der Bildung der Gegenwart harmoniert, während eine fortgeschrittnere Zeit in schwankendem Wechsel — immer mit dem Anspruche eine natürliche Religion geben zu wollen — bald noch übernatürliches ausscheiden, bald anderes, als scheinbar vernünftiges, hinzusetzen zu können meint. Daß aber jemals der Zustand eintreten könne, daß mit Hinwegstreichung alles Supranaturalen die Religion ganz ein Ende nähme, ist deshalb nicht wohl vorstellbar, weil trotz alles äußeren Fortschrittes die Menschheit im Ganzen und Großen sich doch, was das Bedürfniß nach Autorität anlangt, eigentlich noch nie verändert hat. Nur die Systeme und Vorstellungen wechseln, aber die menschliche Schwäche bleibt dieselbe und diese bedarf der Autorität und daher der Religion.

Es ist nun aber überhaupt nicht haltbar, Religion und Moral in dasjenige Verhältniß zu einander zu setzen, wie Kant tut und ihnen die Grundlagen zu geben, aus welchen Kant sie herleitet. Kants ganze Auffassung lief darauf hinaus, die Moral sei eine höhere Stufe des Glaubens und in allen ihren Teilen aus der reinen Vernunft ableitbar. Der Glaube selber aber muß mit der Vernunft übereinstimmen, nur subsidiarisch steht ihm möglicher Weise eine Offenbarung zur Seite, die daher nur soweit anzunehmen und beizubehalten ist, als ihre Sätze mit denen der bloßen Vernunft übereinstimmen. Lassen wir alle Einschränkungen, die Kant in seinen Aeußerungen über Offenbarung anwendet, bei Seite, so bleibt übrig: praktisch ist die einzige Offenbarung die durch die Vernunft,

die Religion und Moral beruhen auf Erkenntniß dessen, was die Vernunft sagt. Die Vernunft kann nun nicht etwas falsches sagen, sie ist eine untrügliche, klare und ewig fließende Quelle. Der vorhandenen statutarischen Religionsbegriffe, welche zum Zwecke der Kirchenbildung dienen, muß sich die Vernunft bemächtigen, um sie zu moralischen Zwecken zu verwenden. — — In diesen Sätzen sind zwei Fehler begangen:

1) Religion und Moral sind nach Herkunft, Wesen und Ausübung identificiert.
2) Die Vernunft wird als untrüglich und in ihrem Urteil als unveränderlich angesehen.

Die Religion ist schon nach der Kantischen Definition derselben nur eine Pflichtenlehre: die Erkenntniß aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote. Ihre Gebote erscheinen uns darum als sittlich und verpflichtend, weil sie die ewigen Formen der sittlichen Vernunft sind. Aber weder Religion noch Moral stammen aus der Vernunft, noch sind sie identisch. Die Quelle der Religion ist überall dieselbe, nämlich die Autorität, und sie beruht auf den Gefühlen der Achtung und Ehrfurcht. Die Autorität der Eltern, der Erzieher, des ganzen Volkes, pflanzt überall die Religion, d. h. das Verhältniß der Menschen zu Gott. Die Autorität kann in einem Alter und auf einer Bildungsstufe wirken, wo die Vernunft noch nichts vermag. Die Idee eines über dem All waltenden, allwissenden und allweisen Wesens hat für den rohesten und unentwickeltsten Menschen etwas gewinnendes und gebietendes. Ueberall in Natur und Leben sieht er sich von höheren Mächten umringt, die seiner Leitung sich nicht fügen wollen, die etwas überwältigendes für ihn haben, sollte er unter diesen Eindrücken erst zum vollen Gebrauche der Vernunft kommen müssen, ehe er Religion haben kann? Für die Stimme der Autorität ist der Mensch im Kindheitsalter des Lebens wie des Volkes gleich empfänglich, für die Vernunft nicht. Sonst hätten wir überall

civilisierte Nationen, sonst wäre auch der Unerzogene moralisch. Der Autorität beugt er sich daher weit eher und lieber, denn sie ist außer ihm, die Vernunft ist in ihm. Die Autorität kann er nicht meistern, wohl aber die Vernunft. Den Ursprung der Religion konnte Kant eigentlich um so weniger in die Vernunft setzen, als er den Menschen von Natur böse sein läßt. Wie kann ohne den Einfluß einer Autorität die Umwälzung der Willensentschließung vor sich gehen? Der Mensch, dem die Autorität nicht schon die Achtung vor der Vernunft beigebracht hat, wird die Vernunft, wenn sie sich zu regen beginnt, wenig und immer weniger zu Worte kommen lassen bis zu ihrer völligen Ohnmacht, für welche ja Kant aus den wilden Völkern völlig überzeugende Beispiele beibringt. Die Vernunft reicht also ohne weiteres zur Begründung des Sittlichen nicht hin, für sich selber ist sie keine Autorität. Der Mensch bedarf aber seinem ganzen Wesen nach der Autorität und ist auf sie angelegt; auch diejenigen, welche am höchsten stehen, können derselben nicht entbehren, wenn sie dieselbe auch in anderer Gestalt finden können, als der Unmündige und Erziehungsbedürftige. Die Religion hat auch aus dem Grunde mit der Vernunft zunächst nichts zu tun, weil sie nicht wie jene nach Erkenntniß trachtet, sondern nach Gewißheit. Kant fühlt dies selbst und warnt, das Ansehen der Bibel, welche doch einmal Quelle und Leitfaden der Religion sei, durch mutwillige und unnütze Angriffe zu erschüttern. Eine solche Warnung ist aber überall da berechtigt, wo man die Religion vermeintlich durch die Vernunft stützen will, sie aber im Wesentlichen dadurch nur schwächt, indem man eine dem Menschen unterworfene Autorität einführt für die außer und über ihm stehende Autorität Gottes. Nach diesem Verfahren muß man viele Punkte, auf welche sich die Vernunft ihrer Natur nach nicht einlassen kann, als unwesentlich bei Seite setzen,

bis das Uebriggebliebene mit der Erkenntniß übereinstimmt. Auf diesem Wege läßt sich allerdings gewaltsam und äußerlich eine Umwandlung und Umdeutung der Religion in Moral herstellen, aber die Religion muß gegen diesen vermeintlichen Dienst protestieren, weil sie und ihr Beruf, Erziehung des Menschen zu Gott, darunter leidet, und darauf bestehen, daß ihre Sätze im Sinne ihrer eigenen Sprache genommen werden, nicht in der einer philosophischen Moral. Die Religion kann eben, weil sie sich mit transscendenten Dingen beschäftigt, nicht ihrer Mysterien entkleidet werden, sie muß verlangen, daß diese ihre Beschaffenheit anerkannt und gewürdigt werde. Läßt man doch auch der Religion der Alten ihre geschichtliche Betrachtung, ohne daß man sich bemüht, ihre behaupteten Geheimnisse auf praktische Begriffe zu reducieren. Dasselbe Recht muß aber die Religion, wenn sie sich behaupten will, in allen Zeiten beanspruchen.

Ebenso verhält es sich mit dem Ursprunge der Moral. Auch die Moral fließt nicht bloß aus der Vernunft, sonst müßte sie sich überall finden, denn alle Menschen haben Vernunft, während doch in Betreff der Moral nicht nur die verschiedenen Religionen auseinander gehen, sondern diese Religionen selber nicht zu allen Zeiten gleiche moralische Begriffe gehabt haben. Können doch selbst zwei in gleicher Weise vernünftige Menschen über dieselbe Frage ganz verschiedene moralische Urteile haben, was ist denn da nun Wahrheit? Die Quelle des Sittlichen ist aber eben nicht die Vernunft, sondern der gebietende Wille Gottes, und also auch hier ist es die Autorität, unter welcher der Mensch steht. Wenn nun auch in allen Religionen die Moral auf das Innigste mit ihren Dogmen verwebt ist, so folgt dies doch nur daraus, daß beide ihren Ursprung in der Autorität der Gottheit haben. Indem der Wille derselben mit Achtung und Ehrfurcht erfüllt, vollzieht der Mensch notwendig diesen Willen, das heißt: der Wille der

Gottheit selbst ist das Sittliche. Für den Gläubigen hat die Moral gerade in diesem persönlichen und lebendigen Gott, als höchster Autorität, ihren festesten Halt. Läßt sich nun zwar auch ohne die Autorität Gottes, etwa durch die Obrigkeit, das gebietende Ansehen der Volksgenossen, also doch immer durch eine, wenn auch geringere Autorität, eine Moral hinstellen, so ist sie damit doch noch nicht verwirklicht, und ihre Ausübung in demselben Maße gewährleistet, als wenn sie von der höchsten Autorität, von Gott selber, geboten ist. In Gott erkennt der Gläubige einen weit strengeren und scharfsichtigeren Richter, als in der Vernunft oder irgend einer andern menschlichen Autorität. Darum ist es nicht nur unrichtig, sondern auch unpädagogisch, das Ansehen der Moral auf eine secundäre Autorität, wie die Vernunft ist, zu stützen, mit welcher sich nur zu häufig ein Abkommen herstellen läßt, welches auf Unwahrheit und Selbstbetrug beruht. Um dies einzusehen, braucht man sich nur zu vergegenwärtigen, wieviele streitige Punkte es selbst in der christlichen Moral gibt, welche doch aus der entweder wirklichen oder doch als wirklich behaupteten Gesetzgebung Gottes, also doch aus einer statutarischen Quelle, entnommen wird, z. B. über die Verbindlichkeit des Eides, die Eheschließung und Trennung, über das Duell, über den staatlichen Gehorsam. Geben wir hier nun als Norm die Autorität eines höchsten Gesetzgebers daran, um uns auf die Vernunft allein zurück zu ziehen, so soll man sich nicht wundern, wenn die widersprechendsten Meinungen der Vernunft Unordnung und Auflösung aller Verhältnisse herbeiführen würden, während doch jeder mit gutem Gewissen den Anspruch erheben würde, seine Meinung fließe aus der Vernunft und zerstöre nicht, sondern die andern seien die falschen, destructiven und unmoralischen. Wer soll da nun entscheiden? Und das wäre doch nur Uneinigkeit und Zerstörung durch die dissentierenden Meinungen wirklich verständiger Menschen, was soll man aber

mit der Jugend beginnen, wenn sie die Quelle der Moral nur in der eigenen, unentwickelten, vielleicht durch verborgene Einflüsse verbildeten, Vernunft suchen soll? Auch die Allgemeinheit einer Anschauung, welche aus der bloßen Vernunft fließt, kann man nicht als Kriterium der Wahrheit ansehen, es gibt auch allgemeine Irrtümer; man denke nur an den Hexenwahn, den man doch wohl nicht ganz aus der Offenbarungsreligion wird ableiten wollen. Wollte man nun sagen, es sei freilich nicht die Vernunft der unentwickelten Jugend gesetzgebend, sondern die ausgebildete, bewährte der Erzieher — so ist damit zunächst schon eine Autorität stabiliert und zwar doch eine weit geringere, schwankendere und unlautere, als die der erhabenen religiösen Autoritäten der Vergangenheit. Sodann wäre aber damit einer Tyrannei der schlimmsten Art Tür und Tor geöffnet. Denn ließe sich nicht denken, daß die Vernunft der Erwachsenen, der Erzieher, eine irrende, verblendete, eigensüchtige, wäre? Gibt es nicht auch schlechte, gewissenlose Erzieher? Wären in diesem Falle die „moralischen Lehrlinge“ nicht einer wahrhaft unmoralischen Knechtschaft Preis gegeben? Es würde die Sanctionierung dieser Erkenntnißquelle des Sittlichen förmlich auf eine Unfehlbarkeitserklärung der Vernunft hinauslaufen. Die Kantische Ableitung der Moral aus der Vernunft muß also als irrig und verderblich angesehen und fern gehalten werden.

Hier dürfte auch der Ort sein, um eine andere Ausstellung an der Kantischen Religionsphilosophie zu machen, die sich namentlich bei einem Hinblick auf seine „Kritik der praktischen Vernunft“ ergibt, und einen Fehler aufzudecken, der bei Vergleichung mit den Resultaten dieser früheren Schrift kaum erklärlich erscheint. Wenn dort Kant die Summe unserer philosophischen Wünsche auf die drei Fragen formuliert hatte: was können wir wissen? was sollen wir tun? was dürfen wir hoffen? wenn er in eben derselben Schrift als die gewissesten

Postulate der reinen praktischen Vernunft die Dreiheit nachgewiesen hatte: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, so fragen wir billig, wo wäre denn ein angemessener Ort gewesen, um die Hoffnung eines zukünftigen Ausgleichs zwischen der Welt des Sollens und der der Tatsachen ausführlich zu behandeln, als in der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft"? Es wäre offenbar der beste Weg gewesen der langen Erörterung der Frage: was sollen wir tun? einen angemessenen Abschluß zu geben, und Kant wäre dem eigentlichen Centrum der Religion nicht so fern geblieben, wenn er sich dieser Frage: was dürfen wir hoffen? besser angenommen hätte. Denn kaum anders als gelegentlich und andeutend berührt er in der Religionsphilosophie die Idee des zukünftigen Lebens und verliert sich dafür immer tiefer in das Gebiet der Pflichtenlehre, welches eigentlich der praktischen Philosophie angehört. Denn das ist doch der wesentliche Kernpunkt der Religion, daß bloße Aussprüche des Gewissens, die uns zeigen, was wir tun sollen, nicht genügen, uns zu befriedigen, sondern das Bewußtsein des vernünftigen Zusammenhanges aller Wesen unter einander und mit Gott ist ein so sicheres und starkes, daß hinter dem kategorischen Imperativ: du sollst so handeln! die Frage laut wird, was wird zuletzt aus der Summe alles vernünftigen Handelns? Nur allein der Gedanke einer endlichen Harmonie zwischen Aufgabe und Kraft, eines Ausgleichs zwischen Tugend und Unbill, ist das eigentlich Trostgebende der Religion, nur das vermag auch wahrhaft die Tugendgesinnung lebendig und tatkräftig zu erhalten. Aber davon vernehmen wir hier nichts, Kant scheint von dem irrigen Gedanken der Lohnsucht und Gunstbuhlerei mißleitet sich absichtlich von diesem Punkte fern gehalten zu haben, und damit fehlt seinem Systeme der eigentliche Schlußstein. Es berührt sich diese Auslassung, denn anders kann das Schweigen über den endlichen Abschluß nach der philosophischen und religiösen Stellung Kants nicht genannt

werden, mit der oben schon angedeuteten Mangelhaftigkeit seiner Darstellung, die sich in häufigen Wiederholungen und dem Abirren vom anfänglichen Plane zeigt. Er konnte den Punkt nicht finden, wo seine Religionsphilosophie in die praktische ausläuft, und beraubte durch die allzu ängstlich festgehaltene Warnung vor Lohnsucht sich selbst der Aussicht auf die Frage zurückkommen zu können: arbeiten wir nur für das Diesseits oder auch für ein lebensvolles, ausgleichendes und abschließendes Jenseits?

Die Erscheinungsseite der Religion.

Betrachten wir nun, welche Meinung Kant verteidigt über die Formen, wie Religion sich äußerlich darstellt. Auch hier verfährt er ganz theoretisch und opfert seiner vorgefaßten Meinung alles auf, selbst die billige Beurteilung des Nächsten, ja der Lehre seiner Kirche. Denn sollte Kant sich wohl an der richtigen Stelle Rats erholt haben, wenn er als angegebenen Zweck des Gottesdienstes den bezeichnet: „einen übernatürlichen Beitritt zu unserem mangelhaften moralischen Vermögen zu erwirken."? Wir glauben nicht, daß Kant für diese Definition einen anderen Gewährsmann würde anführen können, als sein eigenes System. Der Cultus hat nach evangelischem Begriff, den doch Kant vor Augen hat, zunächst gar nichts zu tun mit einem außer ihm liegenden Zweck, er ist Selbstzweck. Im Gottesdienst feiert die anbetende gottesdienstliche Gemeinde die innige Vereinigung mit ihrem unsichtbaren Haupte, Gefühle der Anbetung und Ehrfurcht treiben dazu, besondere Zeiten, besondere Orte festzusetzen, an welchen die Gemeinde sich versammelt, um im gemeinsamen Handeln dem Gefühle der Einheit aller Gläubigen unter einander und mit Gott Ausdruck zu geben. Diese Vereinigung würde auch dann statt zu finden haben, wenn gar keine zeitlichen und örtlichen Gründe da wären, etwa zu einem besonderen Zwecke den göttlichen Beistand

anzurufen. Bisweilen kann dies allerdings geschehen, aber es macht nicht das Wesen des Gottesdienstes aus, sondern ist ein Beiwerk. Daß gemeinsame Sehnsucht nach mystischer Vereinigung mit Gott die Quelle des Gottesdienstes auch historisch ist, ergibt sich ja daraus, daß die alte Kirche keine anderen Gottesdienste kannte, als die deren Höhepunkt die Communion war, als deren Kern und Mittelpunkt die Urkirche und die der Reformation allezeit angesehen hat die geheimnißvolle Vereinigung der Glieder mit dem Haupte, der Christen mit Christus. Im Gottesdienst geht der Einzelne auf in dem Gefühl der Ehrfurcht und Anbetung der Gottheit; was etwa daraus folgt, eine gehobenere Stimmung für den Kampf des Lebens, eine gesteigerte Entschließung zum Guten und Gottgefälligen, ist nicht Zweck, sondern Folge des Gottesdienstes. Daher kennt die heilige Dichtkunst aller Zeiten auch dann noch Gottesdienste, wenn diese Folge nicht mehr nötig sein wird, weil die Anbetenden den irdischen Aufgaben und dem Kampfe mit der Sünde entrückt sein werden. Es kann also von Gunstbuhlerei im Gottesdienste nicht geredet werden, wenn er seinem Wesen nach betrachtet wird. Daß unlautere und schwache Gemüter in dem Irrtum befangen sein können, Gott geschehe ein Dienst mit einer äußeren Handlung, welcher der Geist und die Gesinnung fehlt, ist nicht Lehre, sondern Irrtum, nicht Gebrauch, sondern Mißbrauch. Gesetzt auch, dieser Mißbrauch käme oft vor, ist denn nicht auch die Vernunftreligion des Mißbrauchs und Mißverstandes fähig? wenn doch ihr Kern einzig der ist, daß Gott nur durch Tugendgesinnung gedient werden kann — liegt nicht da als Mißbrauch der Wahn des Eigendünkels sehr nahe, daß der Mensch sich der Idee seiner Pflicht für adäquat hält? Kant erklärt diesen Mißbrauch für „nur zufällig" (§. 2 des IV. Stückes der R. i. d. Gr. d. bl. V.). Aber soll man diese Entschuldigung nicht auch bei dem Mißbrauche der Offenbarungsreligion gelten lassen? — —

Solange also Religion in dem Sinne der Vereinigung mit Gott existiert, wird der Cultus bestehen als Darstellung und unaufhörliche Wiederherstellung dieser Gemeinschaft. Die Idee des Gottesdienstes als Speculation der Klugheit, wenn sie sich überhaupt findet, muß daher immerdar bekämpft werden durch Aufklärung über dessen eigentliche Bedeutung. Hätte Kant irgend woher eine tiefere Meinung über den öffentlichen Gottesdienst gewonnen, so würde er sicherlich nicht in dieser uneingeschränkten Weise gegen den Cultus der Offenbarungsreligion polemisiert haben, während er doch nur seinen Mißbrauch bekämpfen will. Denn was er an die Stelle dieses Mißbrauches setzen will: „den Geist des Gebetes", das käme dem richtigen Gebrauche sehr nahe, wenn nur nicht zu befürchten wäre, daß vor diesem philosophischen Gebetsgeiste der religiöse sich zurückzieht, und dann zuletzt der philosophische auch nicht mehr Stand hält. Wenn Kant nun als alleinigen Gottesdienst das sittliche Verhalten hervorhebt, so vergißt er fast gänzlich, daß auch das äußere Handeln zu unlauteren Zwecken benutzt werden kann, wo dann der Mensch in gleicher Weise sich einbilden kann, daß er im wahren Gottesdienst stehe, während er doch nur zu irgend einem Zwecke die äußere Handlung erfüllt, und das Herz nicht beteiligt ist. Dann ist aber die Handlung keine sittliche mehr, was doch Kant selbst so schlagend nachweist, wie es vor ihm Christus in der Bergpredigt getan hat. Also auch da ist Mißbrauch möglich und er wird noch häufiger sich in der von Kant bezeichneten und gewollten Sphäre finden, weil da am letzten Ende doch der Mensch sein eigener Herzenskündiger ist.

Nachdem wir im Vorherigen eine Kritik der Kantischen Ansichten über den religiösen Unterricht dem Stoffe nach gegeben haben, möge noch ein Blick auf die methodische Seite fallen. Es muß dabei an das eigene Urteil Kants erinnert

werden, welches er über seine pädagogischen Leistungen abgab: „daß es kaum jemals bei besseren Grundsätzen einen schlechteren Hofmeister gegeben habe“. Wir müssen diese Worte jedenfalls so verstehen, daß Kant in der Praxis es sich bewußt geworden ist, daß seine Theorien wenig brauchbar waren, und sich ihnen in der Ausführung die Schwierigkeiten entgegenstellten, die Kant vom Studiertische aus nicht sah. Kant beurteilte zwar nach einer Hinsicht die menschliche Natur ebenso streng, wie die Bibel; seine Lehre vom radikalen Bösen ist ebenso unerbittlich, wie die christliche von der allgemeinen Sündhaftigkeit, aber daneben finden wir eine merkwürdige Verkennung der Menschennatur, die bei einem so wohl orientierten und belesenen Manne, der außerdem sich keineswegs von mancherlei Umgang zurückzog, der neun Jahre Hofmeister war und noch später Knaben zur Ueberwachung in seinem Hause hatte, etwas befremdlich erscheint. Kant ist durchweg Idealist, er sieht in jedem Menschen nur sich selbst wieder, seine Liebe zur Wahrheit, sein Streben nach Tugend, seine Beharrlichkeit im Guten, sein Interesse für trockne philosophische Fragen. Daraus fließt der Hauptanstoß, den seine Methode überall finden muß: sie ist abstract, trocken, unpraktisch. Dogmen verflüchtigt er in Begriffe, Anschauliches in Abstractes, warme Gefühle in berechnende Gedanken. Er bietet vieles wahre, aber er hat der Wahrheit das Kleid des matten Gedankens angezogen, er ist feurig begeistert, aber seine Begeisterung wird die Jugend kalt lassen, er hat als Greis etwas jugendliches, aber er würde die Jugend altklug und nüchtern machen. Kinder, nach seiner Methode gebildet, würden noch weit reflexionssüchtiger und unkindlicher sein, als die Campeschen Kindergestalten in dessen Robinson. Das Kind bewegt sich von Natur im Reiche der Phantasie, man möchte sagen des Epos, es hat eine hohe Empfänglichkeit für das

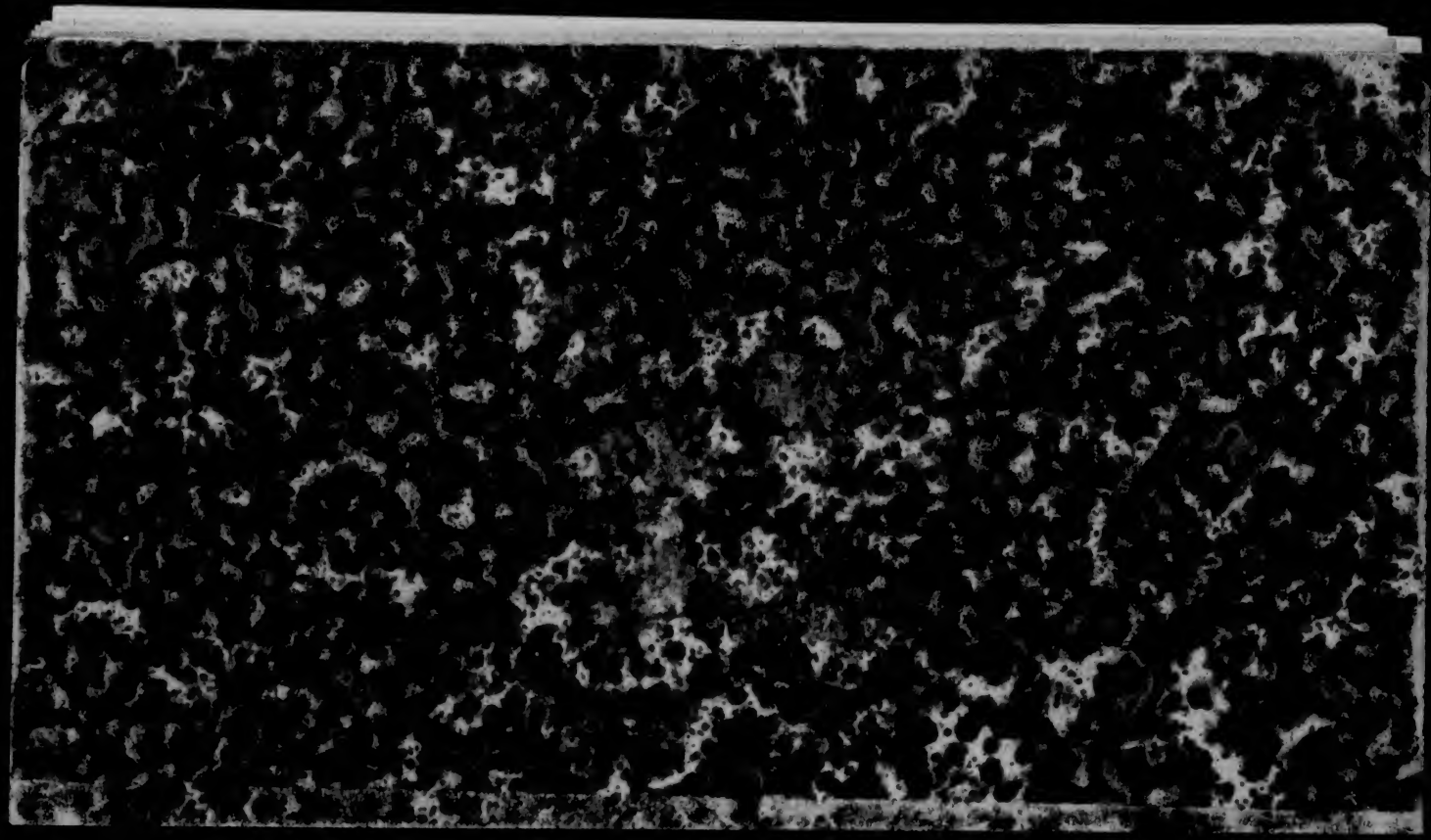
Ideale, aber es will dasselbe in greifbarer Gestalt, nicht in nüchternen Gedanken. Da lasse man es in dieser Welt, man lasse sich zum Kinde herab, anstatt daß man es heraufziehe in die Sphäre des Begriffs. Das ist ja die Kunst der Erziehung, daß man dem Kinde ein Kind wird und es langsam zum Manne emporhebt! Verführe man anders, so würde man die Knospe, die sich von selbst entfalten soll, mit voreiliger Hand entfesseln und die schönsten Farben von der Blüte streifen. Es möge diese irrige Richtung der Kantischen Methode an einigen Beispielen erläutert werden.

Es giebt in unseren Tagen keinen verständigen Erzieher, dem nicht die Anschaulichkeit als Mittel des Verständnisses eine Hauptaufgabe ist. Wo es irgend angeht suchen wir der Jugend, die im Auffassen des Abstracten ungewandt ist, das Verständniß durch Anschauung der Objecte zu erleichtern. Schließt der Gegenstand die Möglichkeit der Anschauung aus, so komme die Methode des Unterrichts der Anschauung wenigstens so nahe als möglich. Darum tragen wir auf den untersten Stufen die Geschichte am zweckdienlichsten in Biographien vor. Soll diese Erkenntniß der Pädagogik, welche übrigens schon Basedow und anderen Zeitgenossen Kants geläufig war, dem Religionsunterricht nicht zu Statten kommen? Wer möchte diese Frage verneinen? Nun ist aber in der biblischen Geschichte allen zu wünschenden Forderungen der Anschaulichkeit des religiösen Stoffes entsprochen. Wer hätte dagegen nicht schon einen dürr dogmatischen Unterricht als der Anschaulichkeit entbehrend beklagt oder beklagen hören? An den Gestalten der heiligen Geschichte, die mit einer Ausnahme uns menschlich nahe stehen, an ihrer Schwäche und Sündhaftigkeit und deren Strafe, und dann wieder an ihrer religiösen und sittlichen Vollendung lernt das Kind praktisch und anschaulich, was gut und böse ist. Es lernt Gott fürchten und lieben, weil es Beispiele der Gottesliebe sieht, es lernt die Pflicht der Nächstenliebe an den

anschaulichen Gleichnissen und der eigenen Person Christi, der auch seine Feinde in seine Liebe einzuschließen vermochte. Und dieser erhabene Stoff sollte knechtische Furcht oder niedere Gunstbuhlerei erwecken? Und statt dessen soll man, um gar nicht einen blinden Glauben zu begünstigen, mit der unbedingten Verbindlichkeit des Moralgesetzes anfangen? Man soll die Triebfedern der Handlungen zergliedern, um den Kindern Achtung vor dem Moralgesetz beizubringen, indem man ihnen Handlungen vorhält, welche aus reinem Pflichtbewußtsein ohne Beimischung anderer Triebfedern vollbracht sind! Man soll Kindern, die die Pflicht nur in concreto kennen, Begeisterung für eine abstracte Idee einflößen! Will man nun mit diesen Dingen nicht überaus lange warten, bis sich der Verstand genügend entwickelt hat, so wird man diese Begriffe doch wieder unverstanden beibringen müssen, und dann hat man zwar unverstandene religiöse Begriffe beseitigt, aber dafür unverstandene moralische eingetauscht! Wollte man nun aber, um dies zu vermeiden, warten, bis das notwendige Verständniß da ist, so wäre sehr zu befürchten, daß sich inzwischen böse Autoritäten geltend machten und den leergelassenen Raum in ihrer Weise ausfüllten. Wenn nun das Kind die Idee der Pflicht auch ohne einen persönlichen Gesetzgeber wohl begriffen hat, dann soll es noch mit Gott bekannt gemacht werden! Aber wir fürchten, daß ihm diese späte Entdeckung dann gar nicht mehr wichtig vorkommen wird. Ist diese nachträglich gefühlte Nötigung auf Gott zu kommen, nicht eine deutliche Hinweisung darauf, daß der Anfang ein falscher war? Wenn außerdem diese Art des religiösen Unterrichtes für das Kind wegen des abstracten Stoffes langweilig ist, so ist sie für den Lehrer überaus schwierig, und wir fürchten, es möchten sich mehr solche finden, die unverständliche Tugendprincipien vortragen, als jetzt unverständliche dogmatische Formeln!

Was soll nun nach Kant mit der biblischen Geschichte werden? Unbekannt soll das Kind mit ihr nicht bleiben, aber [nur] „der Geschichtsglaube, der mit dem Vernunftglauben harmoniert“, soll dem Religionsglauben folgen, aber „in der Auslegung, welche der reine Vernunftglaube ihm gibt“, d. h. die christlichen Dogmen sollen so gezwungen gedeutet werden, wie Kant es tut. Werden Kinder das auch verstehen? Sollte man nicht weiter kommen, indem man ihnen die Frucht ganz in die Hand gibt und ihnen den Kern in der Schale zeigt, als wenn man dieselbe physiologisch zerlegt und dabei um Ansehen und Saft bringt? Werden sie, wenn sie später sich über die Vernunftauslegung ihres Lehrers ein Urteil bilden können, eher die moralische Auslegung fallen lassen oder den Wortsinn? Wäre es nicht möglich, daß sie beides verlören? Von Karl Ritter wissen wir aus seiner Biographie, daß er die erstere fahren ließ und als Mann warm und innig das historische Christentum in sein Herz schloß, welches seiner Jugend fremd geblieben war. Hätte er Kinder gehabt, so würde er ganz gewiß nicht wieder bei deren Erziehung die von Salzmann erlernte und noch bei seinem Schüler von Bethmann-Hollweg angewendete Methode gebraucht haben, welcher durch ihn allerdings erst mit dem vierzehnten Jahre etwas von Gott erfuhr. Wir können nach diesem Beispiele nicht behaupten, daß die in Kantischer Methode zu Anfang dieses Jahrhunderts gebildeten Zöglinge den Vernunftglauben verloren hätten ohne etwas dafür einzutauschen. Dafür hatte jeder echte Jünger Kants zu tief die ideale Begeisterung für sittliche Anspannung und Strenge in sie gesenkt. Aber unendlich viele, zu denen außer K. Ritter und von Bethmann auch wohl Kants jüngerer Freund Borowski, der Gewissensrat Friedrich Wilhelm III. nach der Schlacht bei Jena, gehört, haben die dünne Atmosphäre Kantischer Vernunftreligion mit der gesättigten des biblischen Realismus vertauscht. Namentlich

ist der Schritt vom Katheder auf die Kanzel den Kantischen Jüngern nicht geglückt, man fand ihr Moralisieren dürr und langweilig. Kants Methode hat sich aber auch in der Schule nicht behauptet, und wenn die dogmatisch erstarrte Methode des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts dauernd der Kantischen Platz gemacht hätte, so wäre damit nicht viel erreicht worden. Dennoch darf es uns nicht beifallen, in den Kantischen Ideen mit der Spreu auch die Körner kurzer Hand zu verwerfen, welche unbestreitbar darunter sind. Goldene Körner in einem Meere philosophischen Sandes sind die Winke, die Kant überall gibt darüber, daß Religion ganz etwas anderes ist, als ein eingeprägtes, unverstandenes Gedächtnißwerk; im höchsten Maße ist es zu würdigen, wenn er die Pflichtenlehre betont, wenn er die Kräfte des Gewissens erwecken will, um die Religion von den Lippen zurückzuführen in das Innere, nur hätte er das Gemüt nicht so zurückstellen sollen hinter die Vernunft, den Glauben nicht hinter die Erkenntniß, die Gewißheit hinter die Wahrheit! Es kann ja alle Zeit mehrere Methoden geben, die zum Ziele führen, und jeder wird auch der falschen, wenn sie eine wirkliche Methode ist, *etwas* des Guten zugestehen. Nur wird im Gebiete der Religionsphilosophie das allezeit das wesentliche Kriterium des rechten Weges sein, daß das jugendliche Herz auch als ein jugendliches behandelt und nicht durch die zu starke Kost verstandesmäßiger Begriffe um den edelsten Aufschwung gebracht werde und für den rechten Idealismus eine prosaische Nüchternheit und Kälte eintausche.

Koch'sche Buchdruckerei (W. Albouts in Cleve.

193KF H54
Hildebrand
Die grundlinien der vernunftreligion Kants